

La liturgie comme « lieu théologique »

Joseph SCHUMACHER¹

1. LE PROBLÈME

Dans son *De locis theologicis* qui fut publié trois ans après sa mort, Melchior Cano († 1560) a présenté une « première doctrine systématique de la connaissance théologique »². Les douze livres du *De locis theologicis* constituent un ouvrage classique sur la connaissance théologique, dans lequel l'auteur définit dix « lieux théologiques », c'est-à-dire des lieux de référence pour la foi ou des sources de la science de la foi. Selon la conception de l'Église, la théologie a un double mandat : (1) donner une forme systématique à la foi de l'Église et (2) réfléchir sur cette foi. Pour accomplir cette double tâche, elle s'appuie sur les *lieux théologiques*. Dans cet ouvrage, Melchior Cano ne se contente pas d'énumérer ces lieux théologiques et de les décrire, il en fait une présentation systématique. Pour lui, il y a deux « lieux » qui constituent la Révélation : l'Écriture et la Tradition ; cinq autres dont il dit qu'ils contiennent l'interprétation de la Tradition : l'Église catholique, les conciles, l'Église romaine ou le pape, les Pères de l'Église et les théologiens scolastiques ; enfin, il dit des trois derniers qu'ils ne sont pas propres à l'Église, qu'ils sont non théologiques : ce sont la raison humaine – la *sana ratio* –, la philosophie et l'histoire. Pour Cano, la Révélation est donc contenue dans l'Écriture et la Tradition, qu'il qualifie de *loci constituentes* ; elle est présentée par le magistère de l'Église, par les conciles et par le pape, et attestée et expliquée par les Pères de l'Église et les théologiens – ce sont les *loci directivi* ; enfin, elle est approfondie et confirmée à l'aide de la raison, de la philosophie et de l'histoire – ce sont les *loci alieni*.³

On ne trouve pas la liturgie parmi les *loci theologici* de Melchior Cano, ce qui est surprenant : tout comme les Pères de l'Église et, fondamentalement, tous les théologiens du moyen-âge, Cano était conscient de l'importance de la liturgie en tant qu'elle témoigne de la foi de l'Église.⁴ S'il ne cite pas la liturgie, il faut bien voir d'une part que, dans son ouvrage, il ne cite pas expressément tous les *loci theologici* – ainsi, par exemple, il ne mentionne pas les témoins de la foi vivante et de la vie chrétienne ; d'autre part que, pour lui, la Sainte Écriture et la Tradition et le Magistère se cristallisent en quelque sorte dans la liturgie et que, selon sa conception, la liturgie, considérée comme lieu d'expression de la foi de l'Église et de la théologie, est contenue dans les deux *loci constituentes* en même temps que dans un important *locus directivus*, et donc que, en quelque sorte, la liturgie **englobe** à ces trois « lieux ». À cela s'ajoute le fait que la liturgie constitue un critère de la foi tellement général que, dans certaines circonstances, il est difficile de déduire *in concreto* ce que doivent croire les fidèles à partir de ce que dit la liturgie, en particulier lorsque l'on dépasse le niveau des affirmations générales sur la foi – à propos par exemple du mystère de la Sainte Trinité, de la doctrine de

¹ Conférence donnée lors du septième colloque du CIEL, du 8 au 10 novembre 2001, à Versailles.

² Walter KERN, Franz-Josef NIEMANN : « Theologische Erkenntnislehre », in : *Leitfaden Theologie* 4, Düsseldorf 1981, p. 49.

³ Anton HÄNGGI : « Loci theologici », in : *Freiburger Zeitschrift für Theologie und Philosophie* 4, 1957, p. 446.

⁴ *Ibid.*, pp. 447-448.

l'Incarnation de la deuxième Personne en Dieu, de la médiation du Logos divin ou de la nécessité de la grâce pour la justification de l'homme.⁵

Ainsi que l'affirme *Sacrosanctum Concilium*, Constitution du Concile Vatican II sur la liturgie, « la liturgie est le sommet auquel tend l'action de l'Église, et en même temps la source d'où découle toute sa vertu ».⁶ Nous pouvons ajouter : elle est aussi la force de la foi, tant dans la forme que sur le fond, dans la mesure où elle est en même temps une expression concrète de la foi affirmée.

Selon la conception de l'Église, la liturgie est aussi, dès l'origine et fondamentalement, une confession de la foi.⁷ Cependant, si la foi est communiquée dans la liturgie de l'Église, on doit également pouvoir déduire la foi de la liturgie. Subordonnée au dogme et imprégnée par lui,⁸ la liturgie est, comme le dit Romano Guardini, une « vérité priée », en particulier pour ce qui concerne les vérités fondamentales de la foi chrétienne.⁹ Dom Lambert Beauduin y reconnaît « la foi confessée, sentie, priée, chantée ».¹⁰

Fondamentalement, la liturgie est la forme la plus solennelle de la confession et de la proclamation de la foi de l'Église – et de ce fait, en même temps, la forme décisive de la transmission de cette foi.¹¹ Le pape Sixte V (1585-1590) disait : « La liturgie contient le témoignage de la vraie foi ».¹² Le pape Pie XI affirmait de son côté : « Par la liturgie, nous témoignons de notre foi ».¹³ Le pape Pie XII (1939-1958) écrivait : « Dans la liturgie sacrée, nous professons la foi catholique expressément et ouvertement [...] par la célébration des mystères, l'accomplissement du sacrifice et l'administration des sacrements ».¹⁴ On voit donc que, de tout temps, l'Église a introduit dans la liturgie d'importantes vérités de la foi ; en outre, elle a fait de certaines de ces vérités l'objet de fêtes liturgiques particulières pour en souligner l'importance ou pour les protéger contre des déviations hérétiques ;¹⁵ et c'est ainsi qu'elle a développé la liturgie et n'a cessé d'y introduire de nouvelles prières et de nouvelles

⁵ Cf. Josef PASCHER « Theologische Erkenntnis aus der Liturgie », in Josef RATZINGER, Heinrich FRIES : *Einsicht und Glaube – Festschrift für Gottlieb Söhngen*, Fribourg 1962, p. 256.

⁶ *Sacrosanctum Concilium*, Art. 10-11 ; cf. *Lumen Gentium*, Art. 11.

⁷ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube – Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*, Fribourg (Suisse) 1950, p. 103.

⁸ Romano GUARDINI : *Vom Geist der Liturgie*, Fribourg 1957, p. 22.

⁹ *Ibid.*, p. 26.

¹⁰ Lambert BEAUDUIN, OSB : « Essai de manuel fondamental de liturgie », in : *Questions liturgiques et paroissiales* 3, Louvain 1923, p. 143. Cf. Anton HÄNGGI : *op. cit.* (note 2), p. 447.

¹¹ Hermann A. SCHMIDT : « Lex orandi, lex credendi in recentioribus documentis pontificiis », in : *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 40, Rome 1951, p. 28.

¹² *Immensa aeterni Dei* ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 22.

¹³ Constitution apostolique *Divini cultus sanctitatem* du 20 décembre 1928 ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 22.

¹⁴ Encyclique *Mediator Dei*, *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 540 (Pierre Téqui éditeur, pp. 36-37) ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 9.

¹⁵ Irénée DALMAIS : « Liturgie und Glaubensgut », in : *Handbuch der Liturgiewissenschaft* – traduction allemande éditée par l'Institut liturgique de Trèves, Fribourg 1963, pp. 242-243.

actions lorsque l'on avait approfondi tel ou tel mystère de la foi et que l'on voulait, de cette façon, les communiquer efficacement au peuple.¹⁶

En 1962, le liturgiste Josef Pascher écrivait que le latin était « le plus grand obstacle à l'efficacité de la liturgie en vue de la foi » ; selon lui, en effet, pour que les textes puissent « orienter et affermir la vie de la foi et la réflexion sur la foi », il faut que le peuple les comprenne¹⁷ et, toutefois, il est facile de surmonter cet obstacle en traduisant ces textes. De fait, c'est ce qui fut fait bien avant la réforme liturgique.

En outre, Pascher mentionne un autre obstacle à la transmission de la foi par la liturgie : il serait selon lui erroné d'affirmer que la précision des affirmations doctrinales ne peut être préservée que dans la langue latine.¹⁸ Comme objection à la liturgie en latin, cette affirmation n'est pas convaincante, pas plus d'ailleurs que l'affirmation selon laquelle le latin, en tant que langue liturgique, constituerait en soi un obstacle à l'« efficacité doctrinale » de la liturgie. Il est certain que l'un des principaux problèmes auxquels est confrontée l'Église d'aujourd'hui tient à l'imprécision fréquente du discours théologique, qui est elle-même due dans une large mesure à l'abandon du latin dans l'Église et dans la théologie.

C'est dans le culte de l'Église que se manifeste la tradition impérative de l'Église – une tradition qui englobe la Sainte Écriture et le magistère ecclésial. La Sainte Écriture est une partie qualifiée de la tradition, à laquelle le magistère donne sa forme normative.

La liturgie est l'expression suprême de la tradition de l'Église,¹⁹ la forme décisive de sa transmission.²⁰ Depuis les premiers siècles, l'Église considère le culte qu'elle rend à Dieu comme un témoignage incomparable et comme l'une des formes les plus sûres d'expression de la tradition apostolique,²¹ ce qui, dans la conception de l'Église, fait de ce culte un *locus theologicus* particulièrement important.²² C'est d'ailleurs l'avis unanime des Pères de l'Église,²³ auxquels se réfère expressément l'encyclique *Mediator Dei*.²⁴

La liturgie n'est pas un quelconque *locus theologicus* parmi d'autres.²⁵ Dans le témoignage de la liturgie nous est donné, en quelque sorte, le témoignage de la tradition dans

¹⁶ Encyclique *Mediator Dei*, *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 542 (Pierre Téqui éditeur, pp. 36-37) ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 23.

¹⁷ Josef PASCHER in : *op. cit.*, (note 4), p. 257.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Geoffrey WAINWRIGHT : « Der Gottesdienst als Locus theologicus », in : *Kerygma und Dogma* 28, 1982, p. 248.

²⁰ Fernand CABROL : « La liturgie est une des manières dont s'exprime cette tradition, nous dirons la manière principale » – article « Liturgie » in : *Dictionnaire de théologie catholique* IX, Paris 1926, p. 788. Sur ce point, Cabrol cite BOSSUET (in : *Instruction sur les états d'oraison*, traité I, lib. VI, n. 1) : « Le principal instrument de la tradition de l'Église est renfermé dans ses prières ».

²¹ Irénée DALMAIS : « Liturgie und Glaubensgut », *op. cit.* (note 14), p. 243.

²² Il fut un temps où, dans le culte, l'Église a consciemment souligné (en leur fixant des limites) les vérités de la foi pour mieux les affirmer face aux positions hétérodoxes (cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 10).

²³ Bernard CAPELLE : « Autorité de la liturgie chez les Pères », in : *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 21, 1954, p. 20.

²⁴ Encyclique *Mediator Dei*, *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, pp. 540-541 (Pierre Téqui éditeur, pp. 36-37) ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 10.

²⁵ Paul de CLERCK : « La liturgie comme lieu théologique », in : Paul de CLERCK (éd.) : *La liturgie, lieu théologique*, Paris 1999, p. 134.

sa forme la plus pure et la plus forte. En effet, la liturgie porte en elle la tradition ecclésiale de la Révélation à un degré plus élevé que d'autres formes de transmission de la tradition.²⁶ D'ailleurs, l'Église s'identifie beaucoup plus à sa liturgie qu'à sa théologie.²⁷ C'est précisément dans sa liturgie que l'Église s'affirme, dans un sens éminent, comme « gardienne de la vérité, instaurée par Dieu et emplie de l'Esprit ».²⁸

Étant ainsi porteuse au plus haut degré de la tradition ecclésiale,²⁹ la liturgie a donc sa place immédiatement après la Sainte Écriture mais avant les Pères de l'Église. Par rapport au témoignage de ces derniers, le témoignage de la liturgie a une plus grande objectivité dans la mesure où, dans la liturgie, la totalité de la foi se reflète avec une rigueur interne plus grande que dans le témoignage des Pères.³⁰ La liturgie est un commentaire vivant de l'Écriture et, de ce fait, elle est plus proche de l'Écriture que tous les autres témoignages de la foi de l'Église.³¹ Il est significatif que les Pères de l'Église aient considéré la liturgie comme une sorte de *biblia pauperum*.³² Mais cela ne veut pas dire pour autant que la liturgie témoigne de toutes les vérités de la foi.³³

Bien entendu, dans les situations particulières concrètes, la liturgie n'a un caractère impératif pour la foi que dans la mesure où elle témoigne de la foi constante et unanime de l'Église, où elle exprime la foi de l'« *ecclesia universalis loco et tempore* ». Si c'est là une chose que l'on peut admettre a priori de tous les énoncés liturgiques,³⁴ encore faut-il que, le cas échéant, cela soit vérifié in concreto.³⁵

Plus la formule liturgique est solennelle, ancienne, universelle et fondamentalement associée à ce qui constitue le cœur du culte, et plus cette manifestation de la foi de l'Église dans la liturgie est authentique et sûre. Dans ce sens, plus le témoignage liturgique est ancien, plus ce témoignage est solennel et saint dans la liturgie de l'Église, et plus l'autorité de la liturgie pour la foi est grande – c'est là une idée que nous trouvons déjà chez saint Augustin.³⁶

Selon un principe toujours applicable à l'argument de la tradition, pour que la liturgie puisse attester qu'une affirmation doctrinale est sûre, il faut qu'il soit bien établi que, de tout temps, l'Église universelle a, dans une unité morale, affirmé ou admis que cette vérité appartenait avec certitude au *depositum fidei*. Dans un tel cas, selon la conception qu'elle a

²⁶ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 122.

²⁷ Paul de CLERCK : « La liturgie comme lieu théologique », in *op. cit.* (note 24), p. 134.

²⁸ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 18.

²⁹ Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), p. 248.

³⁰ Fernand CABROL : « La liturgie doit venir tout de suite après l'Écriture, et avant les Pères, car son témoignage, qu'on le considère au point de vue de l'antiquité, de l'universalité, de la dignité, l'emporte sur tous les autres » – *op. cit.* (note 19), p. 789.

³¹ Irénée DALMAIS : « Liturgie und Glaubensgut », *op. cit.* (note 14), p. 241.

³² Cf. Bernard CAPELLE (note 22), pp. 7-8.

³³ Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 10.

³⁴ *Katholischer Erwachsenen-Katechismus* : *Das Glaubensbekenntnis der Kirche*, publié par la Conférence épiscopale allemande, Kevelaer 1989, p. 53 ; Michael SCHMAUS : *Katholische Dogmatik I*, Munich 1948, pp. 124-125.

³⁵ Joseph PASCHER : *op. cit.* (note 4), p. 246.

³⁶ Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), pp. 21-22 ; cf. Anton HÄNGGI (note 2), p. 447.

toujours eue d'elle-même, l'Église ne peut pas se tromper car elle est le Corps mystique du Christ.³⁷

Le témoignage liturgique implique nécessairement la continuité interne de l'Église, et il faut toujours le considérer dans le contexte de la succession apostolique. Tout comme pour le mystère de l'Église, le divin et l'humain sont associés dans la liturgie. Chaque fois que la liturgie apparaît comme l'expression de la foi de l'Église, elle participe à l'infaillibilité de l'Église dans son ensemble.³⁸

S'il est vrai que, fréquemment, la liturgie ne permet pas d'apporter une démonstration strictement scientifique, nul ne peut affirmer pour autant que la liturgie contient des erreurs contre la foi ;³⁹ en fait, maints textes liturgiques sont souvent remarquables par leur précision théologique, leur concision et leur clarté incomparables et leur sobre objectivité, surtout lorsqu'ils appartiennent à la tradition la plus ancienne ; on pourrait évoquer à cet égard les oraisons de la messe et les préfaces. Dans le domaine de la doctrine des sacrements, la liturgie joue évidemment un rôle particulièrement important en tant que principe de connaissance : administrer un sacrement est essentiellement un acte liturgique.⁴⁰

Lorsque que l'on veut évaluer les témoignages liturgiques d'un point de vue théologique, il faut bien sûr, d'une part, les considérer dans leur contexte liturgique mais aussi, d'autre part, les examiner à la lumière de l'histoire et de la liturgie comparée et les replacer dans leur genre littéraire. Une loi fondamentale de l'interprétation des textes veut que ceux-ci doivent toujours être interprétés en fonction de ce qu'ils veulent exprimer. Lorsque l'on utilise la liturgie comme source de la connaissance de la foi, il convient de tenir compte du caractère particulier de la langue liturgique et des différents genres littéraires. Bien souvent, la langue de la liturgie n'est pas celle de la théologie scientifique mais plutôt celle de la prière, de la dévotion, de l'Évangile, de la proclamation et de la catéchèse, ou encore la langue de la littérature.

Dans chaque cas, il faut évaluer les énoncés liturgiques en fonction des principes appliqués par ailleurs à la Sainte Écriture et à la Tradition ; en particulier, il ne faut pas chercher une formule totalement exacte « lorsque le texte n'entend pas énoncer une affirmation doctrinale ou encore lorsqu'il n'y a pas matière à foi divine ». ⁴¹ Fondamentalement, un texte ne peut être totalement orthodoxe que lorsqu'il entend véritablement énoncer une vérité de la foi ou lorsqu'il traite de quelque chose qui relève du fondement de la foi. Aussi l'exactitude, dans la liturgie, est-elle relative. Par exemple, on ne peut attribuer la même autorité à l'oraison du 22 juillet qui, faisant mémoire de sainte Marie-Madeleine, dit qu'elle était la sœur de Lazare, et à la Préface du 15 août, fête de l'Assomption de Marie.⁴² Ce qui domine dans la liturgie, c'est le sens spirituel de l'Écriture. Mais ce serait une erreur que d'opposer ce sens spirituel au sens littéral de l'Écriture ; ce serait d'ailleurs

³⁷ Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), pp. 7-8.

³⁸ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 125.

³⁹ Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), pp. 21-22 ; cf. Anton HÄNGGI (note 2), p. 447 ; Walter DÜRIG : « Zur Interpretation des Axioms *Legem credendi statuat lex supplicandi* », in Anton Ziegenaus, Philip Schäfer, Franz Courth (éd.) : *Veritati catholicae – Festschrift für Leo Scheffczyk*, Aschaffenburg 1985, p. 228.

⁴⁰ Joseph PASCHER : *op. cit.* (note 4), p. 246.

⁴¹ Karl FEDERER : art. « Lex orandi – Lex credendi », in : *Lexikon für Theologie und Kirche* VI, Fribourg 1961, p. 1002.

⁴² Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 5.

contrevenir aux principes de la connaissance théologique. Pour les exégètes, ce qui est en fin de compte décisif, c'est ce que le texte veut fondamentalement exprimer.⁴³

Les textes liturgiques font partie de la liturgie, mais ils ne constituent pas à eux seuls toute la liturgie. Celle-ci se compose en effet de quatre éléments.⁴⁴ En premier lieu, la liturgie n'est pas un enseignement mais une *actio* : certes, elle est aussi enseignement, mais elle est action. L'une des faiblesses de la nouvelle liturgie, du moins dans sa forme concrète, est qu'elle met un accent excessif sur la parole, sur l'activité de l'intellect et sur la dimension pédagogique. Trop souvent, l'inflation des commentaires en fait une sorte de catéchèse et, de cette façon, elle en détruit l'essence ; trop de liturgies ne se rendent pas compte de tout ce que cela implique.⁴⁵ La liturgie de l'Église est, en premier lieu, un culte d'adoration rendu à Dieu en même temps qu'une actualisation des mystères du salut – une actualisation efficace –, alors que les textes lui sont subordonnés. Il faut en tenir compte.⁴⁶

La Révélation, c'est la communication de Dieu avec l'homme ; l'homme réalise cette communication dans la réponse de la foi, laquelle s'exprime concrètement dans la prière et dans le culte ainsi que dans l'action inspirée par la foi. Mais, en même temps, la réponse de la foi, c'est aussi la proclamation de cette foi, en l'occurrence dans la liturgie et dans la vie inspirée par la foi ; cependant, dans ces deux dimensions, la foi est proclamée de manière indirecte ou seconde et cette double forme de proclamation vient s'ajouter à la proclamation directe de la foi. Mais la liturgie a la primauté par rapport à la proclamation directe et à la vie chrétienne – s'il est vrai par ailleurs que la prédication missionnaire et la vie chrétienne sont des éléments constitutifs essentiels de l'être-chrétien. Dans la Révélation, Dieu veut communiquer avec l'homme ; mais cette communication trouve son expression décisive dans la prière et dans l'adoration de Dieu.

Dans ce contexte, il ne faut pas oublier que l'exercice suprême du magistère extraordinaire de l'Église – la définition solennelle d'une vérité de la foi – est avant tout un acte liturgique. C'est ce que démontre l'acte par lequel a été solennellement définie l'assomption corporelle de la Très-Sainte Vierge Marie dans la gloire céleste. La préparation de cette définition fut avant tout le fait de la science théologique ; mais la définition elle-même fut un acte liturgique. La définition de l'assomption corporelle de Marie au ciel fut adoptée pour glorifier le Dieu Tout-Puissant et pour honorer son Fils, avec pour intention d'accroître la gloire de la Mère de Dieu pour la joie et l'allégresse de l'Église tout entière. Lors de la célébration qui a accompagné cette définition, on a chanté des litanies ainsi que le *Veni Creator*, et l'on a invoqué le Saint-Esprit. Ensuite, le pape a proclamé le nouveau dogme. Puis, par l'intermédiaire du sous-diacre, l'Église a remercié le pape, puis on a chanté le *Te*

⁴³ Irénée DALMAIS, Antonin-Marcel HENRY : « Die Liturgie II – Theologie und Liturgie », in : *Die Katholische Glaubenswelt* I, traduction allemande de Lilo de' Negri et Herbert Vorgrimmler, Fribourg 1959, pp. 89-91 ; Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), pp. 10, 20-21 ; Joseph PASCHER : *op. cit.* (note 4), pp. 246, 251.

⁴⁴ « La liturgie de l'Église comprend des gestes, des paroles, des attitudes, des actes et des rites qui tous ont une portée théologique. Il est certain par exemple que les genuflexions et les prostrations sont un signe de l'adoration » (Fernand CABROL : *op. cit.* [note 19], p. 788).

⁴⁵ Joseph SCHUMACHER : « Der *Denzinger* – Geschichte und Bedeutung eines Buches in der Praxis der neueren Theologie », in : *Freiburger theologische Studien* 95, Fribourg 1974, p. 299.

⁴⁶ Cf. Irénée DALMAIS, Antonin-Marcel HENRY : *op. cit.* (note 42), pp. 85-86.

Deum ; il y eut ensuite une homélie, qui fut suivie d'une prière générale. Enfin fut célébrée la messe selon la formule de la nouvelle fête.⁴⁷

2. LA LITURGIE COMME *LOCUS THEOLOGICUS* DANS L'HISTOIRE DE LA FOI

Dans l'antiquité chrétienne, conscients du rôle important qu'elle jouait pour la foi de l'Église, maints hérétiques modifièrent la liturgie pour la conformer à leurs erreurs ; aussi l'Église fut-elle, à chaque fois, amenée à condamner de telles tentatives.⁴⁸

Dans son *Histoire de l'Église*, Eusèbe de Césarée († 399) raconte que Paul de Samosate, qui vivait vers le milieu du III^e siècle et niait la divinité essentielle de Jésus,⁴⁹ avait exclu de la liturgie les hymnes christologiques traditionnelles et en avait composé de nouvelles pour les remplacer.⁵⁰

De tout temps, la doxologie « Gloire au Père », qui constitue un élément important de la liturgie de l'Église, a été une expression de la foi au mystère de la Trinité, mystère fondamental de la foi de l'Église et des chrétiens.⁵¹ Au IV^e siècle, les ariens arguaient de la formule: « Gloire au Père, par le Fils, dans le Saint Esprit » que le Fils était subordonné au Père ; aussi saint Basile le Grand († 379) remplaça-t-il sans hésiter cette formule par : « Gloire au Père, au Fils et au Saint Esprit ».⁵²

Dans les temps anciens, les controverses entre les grecs et les latins avaient pour principale origine des divergences d'ordre liturgique, qui impliquaient elles-même des divergences dogmatiques. Cela est particulièrement clair pour le *Filioque*, lorsqu'il fut ajouté dans le *Credo* de la Messe, pour l'importance donnée à l'épiclese dans la célébration eucharistique, pour l'utilisation de pain sans levain et pour divers autres rites constitutifs de la célébration de la messe et du sacrement du baptême. Au moyen-âge, en rejetant la foi traditionnelle, les différentes sectes issues du manichéisme, comme les pauliciens, les vaudois, les cathares et les albigeois, furent des adversaires résolus de la liturgie traditionnelle. Quant à la nouvelle doctrine des Réformateurs, elle finit par trouver son expression la plus importante dans une nouvelle liturgie. En fait, chaque courant dogmatique nouveau créa une liturgie qui lui était propre.⁵³ De tout temps, les groupements religieux qui se sont séparés de l'Église pour des raisons doctrinales ont eu tendance à adapter la liturgie à leurs nouvelles doctrines ; ce fut le cas, dans les temps anciens, des gnostiques et des ariens et, plus récemment, des gallicans et des vieux-catholiques.⁵⁴

⁴⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, pp. 700 ; 778-782 ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 27.

⁴⁸ « Une autre preuve de l'importance dogmatique de la liturgie, c'est que la plupart des hérétiques commencèrent par l'altérer pour la rendre conforme à leurs erreurs et que l'Église fut obligée de condamner ces efforts » (Fernand CABROL : *op. cit.* [note 19], p. 840).

⁴⁹ Avec ses erreurs christologiques, Paul de Samosate est considéré comme un précurseur de Nestorius († vers 451).

⁵⁰ EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Historia ecclesiastica*, lib. VII, cap. 30.

⁵¹ Fernand CABROL : *op. cit.* (note 19), p. 844.

⁵² BASILE LE GRAND : *Trois livres contre Eunomius*, lib. 2, n. 32 ; lib. 2, n. 34 ; 3, 1 ; *De Spiritu Sancto*, c. 18, n. 45 ; cf. Josef PASCHER : *op. cit.* (note 4), p. 256 ; Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), pp. 254-255.

⁵³ Fernand CABROL : *op. cit.* (note 19), p. 842.

⁵⁴ Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 23.

Dans son ouvrage *De rebus liturgicis*, publié en 1671 à Rome puis réédité en 1676 sous le titre *Rerum liturgicarum II libri*, le cardinal cistercien Giovanni Bona († 1674) en était bien conscient, qui écrivait : « Parce qu'elles falsifiaient la foi, les sectes avaient pour caractéristique qu'elles infectaient les livres liturgiques et les rituels de leurs erreurs ou encore qu'elles les modifiaient de leur propre autorité ».⁵⁵

Eusèbe de Césarée († 399) nous apprend que, au III^e siècle, ceux qui luttèrent contre l'hérésie de l'adoptianisme s'étaient expressément référés aux hymnes liturgiques qui célébraient la divinité essentielle de Jésus.⁵⁶

Au cours de la controverse arienne, saint Athanase, Père de l'Église, († 373) affirme qu'il faut rejeter comme idolâtre le culte du Christ si ce Christ n'est pas le Fils de Dieu et n'est donc pas Dieu ; mais, pour lui, la formule trinitaire du baptême montre bien qu'il est Fils de Dieu, et donc Dieu.⁵⁷

Pour appuyer la doctrine du péché originel affirmée par l'Église, saint Augustin († 430) renvoie aux exorcismes de la liturgie baptismale.⁵⁸ Pour lui, la liturgie est en premier lieu un témoignage spontané de la foi infaillible de l'Église qui prie. Son maître, Ambroise de Milan († 397), ne pense pas autrement sur ce point, mais il met plus l'accent sur l'influence du magistère de l'Église. Si Ambroise considère plus la liturgie du point de vue de l'enseignement actif du célébrant, Augustin la considère plus du point de vue de la foi passive du fidèle ;⁵⁹ il affirme que, derrière le culte de l'Église, il y a l'autorité de l'Église tout entière, qui est emplie de l'Esprit et qui, par la diffusion universelle d'une liturgie acceptée par tous, témoigne de son origine apostolique.⁶⁰ Cette unité et cette universalité sont particulièrement soulignées également par Vincent de Lérins († av. 450), contemporain d'Augustin, car ce sont pour lui des critères d'une tradition authentique de l'Église : pour lui en effet, ce qui permet de vérifier la vérité de la tradition, ce sont l'*universitas*, l'*antiquitas* et la *consensio*.⁶¹

Pour saint Jérôme († 419), un usage liturgique que toute l'Église s'accorde à conserver a autant de valeur qu'un témoignage explicite de la Bible ; pour lui, donc, le témoignage liturgique a autant d'importance que le témoignage biblique.⁶² Dans ce sens, il considère par exemple le rite de la confirmation comme une tradition apostolique ; il affirme : « Même lorsqu'il n'y a pas de témoignage de l'Écriture, l'accord général et universel équivaut néanmoins à une prescription (des Apôtres) ».⁶³

⁵⁵ Lib. I, cap. VII, 2 : « *Sectariorum hoc proprium fuit ut, cum a fide deficerent, libros quoque rituales vel suis erroribus inficerent, vel privata auctoritate immutarent* » ; cf. Ferdinand CABROL : *op. cit.* (note 19), p. 840.

⁵⁶ EUSÈBE DE CÉSARÉE : *Historia ecclesiastica*, lib. V, cap. 28.

⁵⁷ ATHANASE : *Epistula ad Adelphium*, nn. 3 sq. ; *Epistula I ad Serapionem*, n. 24 ; 29 sq. ; cf. Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), pp. 254-255.

⁵⁸ AUGUSTIN : *Contra Julianum*, lib. 6, c. 5 ; cf. Walter DÜRIG : *op. cit.* (note 38), p. 226). Augustin déclare : « L'Église catholique n'utiliserait, pour les fils des fidèles, ni exorcisme, ni exsufflation si ceux-ci ne les libérait du pouvoir des ténèbres et du prince de la mort » (*Contra Julianum*, lib. 6, c. 5).

⁵⁹ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 47-62.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 124.

⁶¹ VINCENT DE LÉRINS : *Commonitorium*, n. 2 et n. 23.

⁶² Walter DÜRIG : *op. cit.* (note 38), pp. 228-229.

⁶³ JÉRÔME : *Dialogus contra Luciferanos*, c. 8.

Du point de vue théologique, Augustin († 430) s'inscrit dans la ligne d'Ambroise de Milan († 397) mais, en outre, l'influence des Pères de l'Église de son pays est pour lui essentiel. Il prend pour références Optat de Milève († vers la fin du IV^e siècle), Cyprien († 258) et Tertullien († après 220), et il fait remonter la lignée de ses ancêtres spirituels jusqu'à Irénée de Lyon († v. 202) et Justin († v. 165) et enfin jusqu'aux Pères apostoliques.⁶⁴ Malgré quelques différences d'accent, tous soulignent l'étroite relation entre la liturgie et la foi.⁶⁵

S'opposant aux gnostiques, Irénée de Lyon († v. 202) se réfère à l'offrande du pain et du vin, à leur transformation par la parole et à la communion eucharistique pour prouver la bonté de la création matérielle et pour justifier l'espérance en la résurrection des corps ;⁶⁶ par ailleurs, lorsqu'il défend la doctrine de la résurrection de la chair contre les gnostiques dualistes, il se réfère à l'Eucharistie.⁶⁷

Semblablement, Tertullien († après 220) voit dans la liturgie des sacrements de l'initiation une source d'affirmations théologiques.⁶⁸ On trouve déjà chez lui les éléments essentiels de la preuve par la liturgie qu'énoncera et appliquera saint Augustin : partant de certains énoncés concrets de la vie religieuse, il en déduit certaines vérités doctrinales ;⁶⁹ en outre, il se réfère au consensus omnium pour appuyer sa démonstration dans des cas particuliers.⁷⁰ Comme Irénée avant lui, Tertullien affirme que la liturgie permet de conclure que la matière est bonne et que le Dieu bon est son créateur ;⁷¹ comme Irénée encore, la résurrection des morts est pour lui la conséquence de la réception du Corps et du Sang du Christ – des espèces eucharistiques.⁷² Dans son *De testimonio animae*, il approfondit ces idées et montre que la preuve que constitue l'accord universel sur une question particulière correspond très généralement à la pensée humaine et est donc justifiée par la *conditio humana*,⁷³ ajoutant que, dans l'antiquité, cette preuve était généralement admise et qu'elle était en quelque sorte « dans l'air ». Ainsi considérée, la preuve liturgique est en quelque sorte renvoyée au témoignage de l'âme.⁷⁴

À l'époque de Tertullien, pour expliquer cet accord universel de la doctrine ecclésiale, ce consensus omnium, on admettait que, à l'origine, cette doctrine était une et que l'Esprit

⁶⁴ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 123.

⁶⁵ *Ibid.*, pp. 47-62.

⁶⁶ IRÉNÉE DE LYON : *Adversus Haereses*, lib. 4, col. 18, n. 4 sq. ; lib. 5, c. 2, n. 3 ; cf. Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), p. 254.

⁶⁷ Il écrit : « Comment peuvent-ils dire que la chair pourrit et n'a pas part à la vie, cette chair qui est pourtant nourrie du corps du Seigneur et de son sang ? Soit ils doivent modifier leur opinion, soit ils doivent cesser d'offrir ce corps et ce sang. Mais notre doctrine est en accord avec l'Eucharistie, et l'Eucharistie confirme la doctrine » (IRÉNÉE DE LYON : *Adversus haereses*, lib. 4, c. 18 ; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 95.

⁶⁸ TERTULLIEN : *De carnis resurrectione*, n. 8 ; cf. cf. Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), p. 254.

⁶⁹ TERTULLIEN : *Adversus Marcionem*, lib. 1, n. 14 ; ID. : *De carnis resurrectione*, 8 ; cf. Karl Federer : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 78.

⁷⁰ TERTULLIEN : *Apologeticum*, 17 ; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 79-83.

⁷¹ TERTULLIEN : *Adversus Marcionem*, lib. 1, n. 14 ; Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 78.

⁷² TERTULLIEN : *De carnis resurrectione*, 8 ; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 78.

⁷³ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 107.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 77-80 ; 107-108.

préservait et maintenait dans l'Église cette unité originelle. Dans ce sens, dès lors qu'une coutume liturgique était admise et pratiquée dans l'ensemble de l'Église, on en déduisait qu'elle avait une origine apostolique, et donc qu'elle était appuyée par l'autorité des Apôtres. Ce faisant, on ne se contentait pas d'affirmer l'origine apostolique de cette coutume, on considérait que cette origine apostolique était garantie par la succession apostolique. On considérait que des doctrines ou des usages qui n'appartenaient pas à la substance de la foi mais qui n'en étaient pas moins répandus dans toute l'Église étaient légitimés par les bonnes raisons implicites pour lesquelles elles étaient devenues coutumières. Quoi qu'il en soit, pour Tertullien, qui était bien conscient du fait que les hérésies ont chacune leur tradition, l'autorité de la foi traditionnelle n'avait pas pour fondement la coutume mais la vérité.

Comme chez Tertullien († après 220), on retrouve chez Irénée de Lyon († vers 202) cette idée de l'universalité de la tradition en rapport avec la juste compréhension de l'Écriture et avec la tradition apostolique, cette dernière étant légitimée par la succession des évêques, seuls habilités à la transmettre. Il n'en va pas autrement chez Polycarpe de Smyrne († vers 156), dont Irénée fut un disciple, et chez Ignace d'Antioche († vers 110), qui avait vécu un demi-siècle plus tôt et qui est compté parmi les Pères apostoliques.

Ainsi, Irénée fait remarquer que les ébionites n'offrent que de l'eau parce que, pour eux, mélanger du vin et de l'eau dans le calice symbolise l'union de la divinité et de l'humanité dans le Christ, ce à quoi ils ne croient pas ;⁷⁵ de même, Ignace d'Antioche se réfère à l'Eucharistie pour défendre l'humanité divine de Jésus-Christ contre les docétistes spiritualistes, lorsqu'il affirme : « Ils s'abstiennent de l'Eucharistie et de la prière parce qu'ils ne confessent pas que l'Eucharistie est la chair de Notre Seigneur Jésus-Christ ».⁷⁶

On voit donc que, par Irénée de Lyon et Ignace d'Antioche, cette idée d'universalité de la tradition remonte à l'époque de la rédaction des écrits néo-testamentaires.⁷⁷

Augustin recourt déjà à plusieurs reprises à la preuve liturgique lorsqu'il controve avec les donatistes,⁷⁸ en particulier lorsqu'il affirme la nature pécheresse des enfants de Dieu⁷⁹ ainsi que le pouvoir de Dieu sur le libre arbitre de l'homme,⁸⁰ qui a besoin de la grâce, celle-ci ne supplantant cependant pas celui-là.⁸¹ Lorsqu'il lutte contre le pélagianisme et, plus tard, contre le semi-pélagianisme, Augustin avance la preuve liturgique comme argument décisif. S'appuyant sur la liturgie, il démontre l'existence du péché originel⁸² ainsi que la

⁷⁵ IRÉNÉE DE LYON : *Adversus haereses*, lib. 5, c. 1, n. 3.

⁷⁶ IGNACE D'ANTIOCHE : *Epistula ad Smyrnaeos*, 7, 1; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 96-97.

⁷⁷ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 87-95 ; cf. Cypriano VAGAGGINI : *Theologie der Liturgie*, Einsiedeln 1959, p. 351.

⁷⁸ Par exemple AUGUSTIN : *Contra epistulam Parmeniani*, lib. 2, c. 10, n. 20 ; ID. : *De baptismo*, lib. 4, c. 23, n. 30 ; ID. : *Epistula 185*, c. 9, n. 39.

⁷⁹ AUGUSTIN : *Epistula 186*, c. 9, n. 33 ; ID. : *Epistula 215*, n. 3.

⁸⁰ AUGUSTIN : *De praedestinatione sanctorum*, c. 8, n. 15 ; ID. : *Epistula 215*, n. 3.

⁸¹ AUGUSTIN : *De praedestinatione sanctorum*, c. 14, n. 27 ; ID. : *Epistula 177*, n. 3.

⁸² AUGUSTIN : *Epistula 194*, c. 10, nn. 43-46.

gratuité de la vocation surnaturelle de l'homme.⁸³ Lorsqu'il défend le canon des livres inspirés,⁸⁴ l'éternité de l'enfer,⁸⁵ l'offrande du sacrifice de la messe pour les défunts⁸⁶ ainsi que l'existence du purgatoire,⁸⁷ il se réfère encore à la liturgie

On remarquera que, de façon générale, Augustin recourt à la preuve liturgique avec objectivité et une certaine retenue ; ainsi, dans les conclusions qu'il tire des prières liturgiques, il va moins loin qu'on a parfois tendance à le faire aujourd'hui. Cependant, il a du mal à donner de justes limites à la preuve liturgique, notamment, par exemple, lorsque, partant des dates de Noël et de l'Épiphanie, il en déduit les dates des événements historiques que célèbrent ces fêtes⁸⁸. De ce point de vue, il est bien de son époque.⁸⁹

Augustin souligne expressément que l'Église croit ce qu'elle prie et que ses prières expriment ses convictions les plus intimes. Bien entendu, il pense là à la liturgie de l'Église universelle ; mais il n'oublie pas qu'il est du devoir de l'autorité ecclésiastique de veiller sur la liturgie, à cause, précisément, de son importance pour la foi.⁹⁰ Lui aussi, d'ailleurs, surveille et contrôle la pureté doctrinale de la liturgie et il rappelle expressément aux autres évêques que cette surveillance et ce contrôle relèvent de leur responsabilité. Pour lui, la garantie que la liturgie témoigne sans erreur de la foi est donnée à la fois par le caractère universel de la liturgie et par le fait que le magistère la surveille attentivement, élément supplémentaire qui fonde son autorité.⁹¹

Il faut bien voir que, si Augustin est convaincu qu'il y a accord entre la foi et la prière de l'Église, c'est que, en fin de compte, il croit en l'essence surnaturelle de l'Église et en la sainteté ontologique qui en découle. L'Église a été fondée par Dieu, explique-t-il, et, de ce fait, c'est une réalité surnaturelle ; aussi la loi de la continuité s'applique-t-elle à elle et, en conséquence, la continuité qui lui est inhérente est le critère décisif de la vérité de sa doctrine. Se fondant donc sur cette conception de l'Église, Augustin en déduit que toute coutume qui se retrouve dans l'Église universelle et qui n'a pas été adoptée par un concile remonte nécessairement aux Apôtres,⁹² même si elle n'est pas explicitement justifiée par un passage de

⁸³ AUGUSTIN : *De praedestinatione sanctorum*, c. 19, n. 39 ; c. 20, nn. 40-41 ; c. 11, n. 22 ; ID. : *Enchiridion*, n. 32, 9 ; n. 81, 22 ; ID. : *De gratia et libero arbitrio*, c. 13, n. 26 ; ID. : *De correptione et gratia*, c. 6, n. 10 ; ID. : *De dono perseverantiae*, c. 2, n. 3.

⁸⁴ AUGUSTIN : *De praedestinatione sanctorum*, c. 14, n. 27.

⁸⁵ AUGUSTIN : *De civitate Dei*, lib. 21, c. 24, n. 1.

⁸⁶ AUGUSTIN : *De haeresibus* 53 ; ID. : *Sermo* 297, n. 2, 3 ; ID. : *Enchiridion*, n. 110, 29.

⁸⁷ AUGUSTIN : *De cura pro mortuis gerenda*, c. 1, n. 3 ; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 22-25.

⁸⁸ AUGUSTIN : *Sermo* 203, n. 1, 1.

⁸⁹ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 25-26.

⁹⁰ AUGUSTIN : *De praedestinatione sanctorum*, c. 19, n. 39 ; ID. : *Epistula* 194, c. 10, n. 46 ; ID. : *De dono perseverantiae*, c. 2, n. 3 ; c. 23, n. 63 ; ID. : *Epistula* 54, c. 5, n. 6 ; *Epistula* 55, c. 15, n. 27 ; c. 19, n. 35 ; ID. : *De haeresibus* 88.

⁹¹ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 126.

⁹² AUGUSTIN : *Epistula* 54, c. 1, n. 1.

l'Écriture⁹³ ou même si elle semble contredire l'Écriture.⁹⁴ Il apparaît donc que, pour lui également, la preuve de la prière et de la liturgie est, fondamentalement, une preuve de tradition et d'autorité.⁹⁵

Plus spécifiquement, la relation entre la liturgie et la foi s'est exprimée, depuis l'antiquité chrétienne, sous l'axiome : « *lex orandi – lex credendi* ». Cette formule est sans doute expressive mais elle n'est, sous cette forme, pas très claire : selon que l'on choisit pour sujet le premier membre de la phrase ou le second, elle peut signifier : « la liturgie est la norme de la foi » ou bien : « la foi est la norme de la prière ».⁹⁶ Mais elle devient plus claire si on la cite sous sa forme originelle, que l'on trouve dans l'*Indiculus de gratia Dei* de Prosper d'Aquitaine († après 455). On y lit en effet : « *Legem credendi lex statuat supplicandi* », ce que l'on peut traduire par : « La loi de la prière doit déterminer la loi de la foi », ou encore par : « La loi de la prière est une loi pour la foi ».⁹⁷ Dans l'introduction à cet *Indiculus de gratia Dei*, Prosper d'Aquitaine commence par constater que les semi-pélagiens refusent la doctrine, affirmée par l'Église, selon laquelle la grâce ne se mérite pas et qu'elle est nécessaire pour que naisse la foi, et que, de ce fait, ils affirment ne pouvoir accepter que les décisions du Saint-Siège et des conciles. Aussi Prosper cite-t-il dans les six premiers chapitres de son ouvrage les témoignages de plusieurs papes et conciles qui se sont exprimés sur ce point. Ensuite, dans les chapitres 8 et 9, il avance le témoignage de la liturgie, ajoutant ainsi à ce qu'il appelle les « décisions inviolables » du Siècle apostolique et des conciles le « saint » témoignage des prières et intercessions de l'Église, « transmises par les Apôtres », qui sont récitées dans le monde entier ou dans chaque communauté et qui ne peuvent donc se fonder sur une erreur. On remarquera avec intérêt que, ici, Prosper attribue une importance tout aussi grande au « saint » témoignage des prières et intercessions de l'Église qu'aux « *auctoritates* » dont il a parlé précédemment : les papes et les conciles.⁹⁸

S'adressant aux semi-pélagiens, Prosper fait remarquer que, étant admis l'axiome « *legem credendi lex statuat supplicandi* », la nécessité de la prière d'intercession pour tous les hommes, pour les païens, pour les juifs et pour les hérétiques – chose requise tant par l'Apôtre (1 Tim 2, 1-4) que par l'Église – fait que l'on doit croire à la nécessité de la grâce. Cela veut dire que l'injonction apostolique de l'intercession pour tous prouve que, pour tous les hommes, la grâce est nécessaire pour que naisse la foi. Pour Prosper, l'origine apostolique

⁹³ AUGUSTIN : *De baptismo*, lib. 4, c. 24, n. 31.

⁹⁴ AUGUSTIN : *Epistula* 54, c. 6, nn. 7-8.

⁹⁵ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 29-33.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 9.

⁹⁷ Cap. 8 : PL 51, 209-210 et Denzinger/Schönmetzer n° 246. L'*Indiculus* n'a pas pour auteur le pape Célestin I^{er} (422-432), il faut plutôt l'attribuer à Prosper d'Aquitaine, disciple d'Augustin († 430). Cet ouvrage est donc soutenu par l'autorité non seulement d'un pape mais aussi d'un Père de l'Église. Le 8^e chapitre de l'*Indiculus* a un parallèle dans l'ouvrage de PROSPER D'AQUITAINE : *De vocatione gentium*, lib. 1, cap. 12 (PL 51, 664-665), rédigé entre 435 et 442. Cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), pp. 5-6 ; Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 9-10 ; 18.

⁹⁸ Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 11-12.

des prières d'intercession est justifiée, d'une part, par le texte de 1 Tim 2, 1-4 et, d'autre part, par le fait que ces prières sont unanimement récitées dans toute l'Église.⁹⁹

Dans ce même ouvrage, Prosper d'Aquitaine fonde l'existence et l'universalité du péché originel en se référant à la liturgie, et plus précisément au rite du baptême ; puis il déduit des prières liturgiques et des actions liturgiques en général ce qu'est le sensus Ecclesiae et ce qui, de ce fait, doit être cru.¹⁰⁰

Ici encore, la tradition et l'autorité de l'Église apparaissent donc comme des éléments décisifs de la preuve liturgique.

S'il appartient à Prosper d'Aquitaine d'avoir créé la formule : « *legem credendi lex statuat supplicandi* », sur le fond, cette idée vient de son maître Augustin († 430).¹⁰¹ À la suite de Cyprien de Carthage († 258), Augustin a en effet développé ces concepts de la *lex orandi* et de la *lex credendi* dans sa controverse avec les semi-pélagiens ;¹⁰² il se réfère en effet expressément aux prières de l'Église pour prouver que la conversion d'un homme a son origine en Dieu et que la persévérance est une grâce. Il fait en particulier remarquer : « Car si l'Église demandait de telles grâces au Seigneur tout en vivant dans la conviction qu'elle ne tenait ces grâces que d'elle-même, il faudrait alors dire que ses prières ne sont pas fondées mais absurdes ». ¹⁰³ Tout comme Prosper d'Aquitaine, Augustin fait dériver de la loi de la prière une loi de la foi, ce qui est évident lorsque, par exemple, il écrit : « En soi, la prière est la preuve la plus claire de la grâce. »¹⁰⁴

Cela dit, pour Augustin, la loi de la prière est la loi de la foi parce que, pour lui, la loi de la foi est la loi de la prière. Si l'on comprend dans son contexte l'axiome « *lex orandi - lex credendi* », on s'aperçoit que l'affirmation implique son inverse. En même temps qu'elle exprime la foi de l'Église, la liturgie – la prière de l'Église – présuppose nécessairement cette foi. Cependant, dans de nombreux cas, le culte de l'Église précède la foi dans la mesure où, souvent, il contribue à l'explicitation et à la développer. De fait, selon la conception catholique,

⁹⁹ Cf. Walter DÜRIG : *op. cit.* (note 38), p. 226. Si, pour Prosper, l'obligation de prier pour tous implique que la grâce est nécessaire pour que naisse la foi, cette relation de dépendance n'est cependant pas absolue ; en effet, si la prière pour tous se justifie et s'impose, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il est impossible d'arriver à la foi sans la grâce demandée (cf. *ibid.*). Mais ce dont il s'agit ici, c'est le principe, c'est la preuve liturgique en soi qui, en fin de compte, reçoit son fondement par l'intermédiaire de la tradition et de l'autorité de l'Église.

¹⁰⁰ Karl FEDERER : art. « *Lex orandi – Lex credendi* » (note 40), pp. 1001-1002 ; ID : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 14-18 ; 123.

¹⁰¹ Prosper d'Aquitaine est considéré comme un disciple d'Augustin ; certes, il ne l'a jamais rencontré mais il a ardemment défendu sa conception de la grâce. Il lui a également écrit plusieurs lettres dans lesquelles, entre autres, il lui a fait connaître les positions de ses adversaires semi-pélagiens. Accédant à la demande que lui faisait Prosper de réfuter les affirmations des semi-pélagiens, Augustin a écrit à Prosper et à Hilaire deux lettres : *De praedestinatione sanctorum* et *De dono perseverantiae* (Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* [note 6], p. 19).

¹⁰² AUGUSTIN : *De dono perseverantiae*, c. 23, n. 63-64 et *Epistula 217*.

¹⁰³ AUGUSTIN : *De dono perseverantiae*, c. 23, n. 63 et *Epistula 217*, c. 7, n. 29 ; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 34-35 ; Walter Dürig : *op. cit.* (note 38), p. 227.

¹⁰⁴ « *Ipsa igitur oratio clarissima est gratiae testificatio* » (AUGUSTIN : *Epistula 177*, c. 4) ; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 38-39. Lorsque l'on compare l'*Epistula 217* d'Augustin avec l'*Indiculus* de Prosper d'Aquitaine, on constate de telles similitudes de forme et de fond que l'on peut certainement considérer qu'il y a dépendance littéraire entre celui-ci et celle-là. Cela dit, Prosper d'Aquitaine a précisé l'argument « *lex orandi – lex credendi* » et l'a formulé de façon plus efficace en l'appliquant plus spécifiquement à la prière liturgique d'intercession, en soulignant que c'était un principe admis dans l'Église universelle et en rapportant cet argument à une injonction de l'apôtre Paul (Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* [note 6], pp. 39-40 ; 123).

la liturgie est, dans l'histoire des dogmes, le fondement décisif du développement de la foi. Plus précisément, cet approfondissement de la foi de l'Église catholique se produit surtout par le moyen du *sensus christianus* ou du *sensus fidelium* ; il s'agit là d'une compréhension connaturelle de la foi, d'une compréhension de la foi qui relève en premier lieu de la grâce et non de l'intelligence ou des connaissances théoriques de celui qui croit, c'est une forme supérieure de perception à laquelle, précisément, la « co-existence » avec la liturgie rend réceptif. Dans la liturgie, l'Église vit avec les mystères, elle cultive des relations vivantes avec eux. Aussi la liturgie est-elle en quelque sorte le terrain nourricier du *sensus christianus* ou du *sensus fidelium*.¹⁰⁵

On constate donc que les Pères de l'Église attribuent à la liturgie une autorité importante pour la foi de l'Église. Aussi se réfèrent-ils souvent à elle pour éliminer les incertitudes doctrinales et pour repousser les attaques des adversaires de la foi. Dans d'innombrables controverses, en particulier avec les donatistes et les pélagianistes mais aussi à propos des doctrines trinitaires et christologiques, ils ne cessent d'en appeler au témoignage de la liturgie.¹⁰⁶

Plus tard, John Henry Newman († 1890) dira que, ensemble, le rituel de l'Église et la Sainte Écriture constituent « un trésor de foi et de piété » ;¹⁰⁷ on est en droit de penser que cette affirmation reflète les conclusions qu'il a tirées de son étude intensive des Pères de l'Église, dont il dit qu'ils l'ont amené à l'Église romaine.¹⁰⁸ Et c'est précisément parce qu'il s'est fait l'élève studieux des Pères de l'Église que, dans ses écrits, il a toujours affirmé que la liturgie était un témoignage de la tradition doctrinale de l'Église.¹⁰⁹

Si les Pères de l'Église ont été les premiers à considérer la liturgie comme un important *locus theologicus*, cette attitude s'est maintenue au moyen-âge et jusqu'à l'époque moderne. On peut considérer que Thomas d'Aquin († 1274), qualifié de *Docteur universel* de l'Église, représente nombre de ceux qui ont défendu la *sacra doctrina*, en particulier au moyen-âge ; en effet, il ne cesse de souligner, très naturellement, l'importance de la liturgie en tant que source de connaissance pour la foi de l'Église et pour la théologie. Incontestablement, il place la liturgie à côté de la Sainte Écriture et lui reconnaît une valeur bien supérieure à celle de l'autorité des Pères de l'Église. Pour lui, l'autorité de la liturgie est l'autorité de la tradition, celle-ci recevant son caractère normatif du magistère infaillible de l'Église ; la liturgie est l'authentique *consuetudo Ecclesiae*, fixée par la foi de l'Église. C'est

¹⁰⁵ Cypriano VAGAGGINI : *op. cit.* (note 76), pp. 308-312.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pp. 348-350. Si les Pères de l'Église se sont intéressés à la relation entre la liturgie et la foi ou à la relation entre la foi et la liturgie, ce n'est pas ce seul aspect de la liturgie qui a retenu leur attention ; en réalité, leur intérêt porte beaucoup plus sur la nature intérieure mystérieuse de la liturgie, sur le caractère de mystère que revêt le culte que l'Église rend à Dieu (cf. *ibid.*).

¹⁰⁷ John Henry NEWMAN : *Entwurf einer Zustimmungsllehre*, in Mathias Laros und Werner Becker (éd.) : *Ausgewählte Werke* VII, Mayence 1961, p. 95.

¹⁰⁸ John Henry NEWMAN : « Brief an Pusey », in : *John Henry Newman – Polemische Schriften – Abhandlungen zu Fragen der Zeit und der Glaubenslehre*, Mathias Laros und Werner Becker (éd.) : *Ausgewählte Werke* IV, Mayence 1961, p. 19.

¹⁰⁹ *John Henry Newman – Polemische Schriften – Abhandlungen zu Fragen der Zeit und der Glaubenslehre*, Mathias Laros und Werner Becker (éd.) : *Ausgewählte Werke* IV, Mayence 1959, p. 262 ; cf. pp. 256, 264-265, 289 ; John Henry NEWMAN : *Über die Entwicklung der Glaubenslehre*, Mathias Laros und Werner Becker (éd.) : *Ausgewählte Werke* VIII, Mayence 1969, p. 110.

donc un « lieu » où s'exprime la foi de l'Église, celle-ci s'exprimant dans celle-là.¹¹⁰ On voit que Thomas précise bien ainsi la doctrine traditionnelle de l'Église sur ce point, et cette doctrine est valide aujourd'hui encore.

Pour Thomas d'Aquin, la liturgie est un important *locus theologicus*. Sa *Summa theologiae* est une véritable mine pour la théologie liturgique : dans ce seul ouvrage, il cite cinquante-sept fois la liturgie comme autorité dogmatique. Il souligne cependant que cette autorité doit toujours correspondre à la foi de l'Église et aux décisions du magistère. Il affirme que l'Écriture, la tradition et le magistère sont inséparables. Il précise quelque part que les fidèles, instruits ou non, ne doivent explicitement accepter que les vérités de foi dont la liturgie de l'Église célèbre la fête.¹¹¹ Pour Thomas, la Préface de la fête de la Très-Sainte Trinité est un argument important en faveur de la doctrine selon laquelle, en Dieu, l'être de la relation est identique à l'être de l'essence. Pour lui, ce qui fait que la liturgie conduit à la vérité se manifeste précisément dans le cas de la doctrine de la Trinité. Et c'est la raison pour laquelle il considère comme tout à fait appropriés les nombreux signes de croix qui caractérisaient autrefois le sacrifice de la messe : ils expriment les souffrances et la mort sacrificielle de Jésus et ne cessent donc de renvoyer à ce qu'est, fondamentalement, la Messe : l'actualisation du sacrifice du Christ sur la Croix.¹¹² Dans son commentaire sur la 1^{ère} Épître aux Corinthiens, parlant de l'élévation de l'hostie au moment de la consécration – rite commun et universel –, il conclut de ce rite que la transsubstantiation s'opère immédiatement après qu'ont été prononcées les paroles de la consécration.¹¹³

3. LES POSITIONS DU MAGISTÈRE

De tout temps et jusqu'à l'époque moderne, l'Église a été consciente de l'importance de la liturgie en tant que *locus theologicus* – en tant que lieu d'expression de la théologie et de la foi. Sans doute cette idée ne s'est-elle pas toujours affirmée de la même manière, mais elle a toujours existé. En fait, c'est au début de l'époque moderne qu'elle s'est à nouveau imposée, pour se développer au XIX^e siècle dans le contexte du renouveau liturgique et du mouvement liturgique qui en est issu.¹¹⁴ Mais cela ne veut pas dire que l'on ait oublié la preuve liturgique aux XVII^e et XVIII^e siècles : à cette époque, on se référait plus particulièrement à Prosper d'Aquitaine († après 455) pour considérer le culte de l'Église comme *locus theologicus*, à côté de la Sainte Écriture. Vers le milieu du XVIII^e siècle, pour justifier les dogmes catholiques face au protestantisme, il était devenu courant d'aller chercher des arguments dans la liturgie ;

¹¹⁰ Lydia MAIDL : *Desiderii interpres – Genese und Grundstruktur der Gebetstheologie des Thomas von Aquin*, Paderborn 1994, pp. 71-72 ; cf. David BERGER : *Thomas d'Aquin et la liturgie*, Centre International d'Études Liturgiques, Paris 2001, pp. 19-20.

¹¹¹ David BERGER : *op. cit.* (note 109), p. 20 ; cf. Walter HOERES : *Eine theologische Erkenntnislehre von höchstem Rang* (recension in : *Die Tagespost*, 29 avril 2000) ; Cypriano VAGAGGINI : *op. cit.* (note 76), pp. 327-330 ; 333-334.

¹¹² David BERGER : *op. cit.* (note 109), p. 22.

¹¹³ THOMAS D'AQUIN : *In Epistolam I ad Corinthios*, XI, 6 ; cf. Walter DÜRIG : *op. cit.* (note 38), pp. 229-230.

¹¹⁴ Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 11 ; cf. Anton HÄNGGI : *op. cit.* (note 2), pp. 447, 449 ; Karl FEDERER : art. « Lex credendi – lex orandi » (note 40), p. 1002 ; ID. : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 2.

et les papes des XIX^e et XX^e siècles, s'inscrivant dans la ligne de leurs prédécesseurs,¹¹⁵ ont à leur tour bien mis en valeur l'autorité de la liturgie.¹¹⁶ Dès le XVI^e siècle, le pape Sixte V (1585-1590) avait expressément affirmé l'importance de la liturgie pour la foi, ce que firent également, aux XIX^e et XX^e siècles, les papes Pie IX (1846-1878), Pie XI (1932-1939) et Pie XII (1939-1958).

Cette question fut traitée par Sixte V dans l'encyclique *Immensa Aeterni Dei* du 22 janvier 1587 ainsi que dans l'*Institutio quidecim congregationum [...] cardinalium*,¹¹⁷ par Pie IX dans la bulle *Ineffabilis Deus* du 8 décembre 1854 sur la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception,¹¹⁸ par Pie XI dans l'encyclique *Quas primas* du 11 décembre 1925 sur l'institution de la fête du Christ-Roi¹¹⁹ et dans l'encyclique *Divini cultus* du 20 décembre 1928, consacrée à la promotion de la liturgie, du chant grégorien et de la musique sacrée,¹²⁰ et enfin par Pie XII dans l'encyclique *Divino afflante Spiritu* du 30 septembre 1943, qui traite du développement des études bibliques,¹²¹ dans l'encyclique *Mediator Dei* du 20 novembre 1947, consacrée à la liturgie,¹²² ainsi que dans la constitution apostolique *Munificentissimus Deus* du 1^{er} novembre 1950, à propos de la proclamation du dogme de l'Assomption de la Vierge Marie.¹²³

L'ancienne formule : « *Lex orandi – lex credendi* » est citée par le pape Pie IX dans la bulle *Ineffabilis Deus* du 8 décembre 1854, dans laquelle est proclamé le dogme de l'Immaculée Conception, et par le pape Pie XII dans la constitution apostolique *Munificentissimus Deus* du 1^{er} novembre 1950, à propos de la proclamation du dogme de l'Assomption de la Vierge Marie.¹²⁴

En 1850, dans son Mémoire sur l'Immaculée Conception de la Très Sainte Vierge, dom Guéranger a clairement rappelé l'axiome de Prosper d'Aquitaine († après 455) : « *Lex orandi statuat legem credendi* », il l'a appliqué de façon cohérente et logique à cette question et, ce faisant, il n'a pas peu contribué à la définition du dogme de 1854.¹²⁵ Aussi n'est-il pas surprenant que le pape Pie IX ait repris cet axiome dans le texte même de la bulle *Ineffabilis Deus* du 8 décembre 1854 et qu'il s'appuie sur lui ; il avance comme argument que la célébration liturgique de cette fête a précédé la réflexion théologique, et il affirme que la liturgie démontre que la doctrine de l'Immaculée Conception de Marie s'est imposée dès les temps les plus anciens, qu'elle s'est implantée dans le cœur des fidèles et que, grâce à la

¹¹⁵ Walter DÜRIG: *op. cit.* (note 38), pp. 230-231 ; Cypriano VAGAGGINI : *op. cit.* (note 76), pp. 317-318.

¹¹⁶ Irénée DALMAIS : *Liturgie und Glaubensgut* (note 14), pp. 243 sq.

¹¹⁷ *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum Pontificum Taurinensis editio* 1863, VIII, 989.

¹¹⁸ *Acta Pii IX*, vol. I, Rome 1854, pp. 598-599.

¹¹⁹ *Acta Apostolicae Sedis* 17, 1925, p. 598.

¹²⁰ *Ibid.*, 21, 1929, pp. 33-34.

¹²¹ *Ibid.*, 35, 1943, p. 311.

¹²² *Ibid.*, 39, 1947, pp. 540-541.

¹²³ *Ibid.*, 42, 1950, pp. 758-760 ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), pp. 6-7 ; Anton HÄNGGI : *op. cit.* (note 2), p. 449.

¹²⁴ Karl FEDERER : art. « *Lex orandi – lex credendi* » (note 40), p. 1001.

¹²⁵ Anton HÄNGGI : *op. cit.* (note 2), p. 449.

diligence et aux efforts des pasteurs, elle a été proclamée de façon remarquable dans l'ensemble du monde catholique.¹²⁶

En 1925, dans son encyclique *Quas Primas* sur l'instauration de la fête du Christ-Roi, Pie XI écrivait : « Pour enseigner au peuple les choses de la foi [...], la célébration annuelle des saints mystères est beaucoup plus efficace que tous les documents du magistère de l'Église, même les plus importants ».¹²⁷

Dans son encyclique *Divino afflante Spiritu* publiée en 1943, le pape Pie XII, défendant le sens spirituel de l'Écriture, mentionnait l'herméneutique néo-testamentaire, les Pères de l'Église et la liturgie, citant plus particulièrement à ce propos le principe : « *Lex orandi – lex credendi* ».¹²⁸ Deux ans plus tôt déjà, dans une lettre aux évêques d'Italie, la Commission biblique soulignait l'importance de la liturgie en tant que *locus theologicus*, disant que la liturgie caractérise la tradition normative de l'Église et donnant de ce fait sa juste place à la preuve liturgique.¹²⁹

Dans son encyclique *Mediator Dei*, publiée en 1947,¹³⁰ le pape Pie XII déclare que la liturgie est un « lieu » important pour les vérités de la foi et pour leur bonne compréhension, ajoutant cependant qu'elle doit être vérifiée par la foi de l'Église et par les déclarations doctrinales du magistère ecclésial.¹³¹ Il souligne expressément que la liturgie « ne désigne et n'établit point la foi catholique absolument » – foi qui est proclamée par le magistère suprême de l'Église – mais qu'elle la confesse. Pie XII souligne en outre que l'on peut donc à juste titre inverser l'axiome : « *Legem credendi lex statuat supplicandi* – Que la règle de la prière fixe la loi de la croyance » pour dire : « *Lex credendi legem statuat supplicandi* – Que la règle de la croyance fixe la loi de la prière ». Dans ce contexte, le pape déclare que l'ordonnancement de la liturgie, son enrichissement externe et interne ainsi que l'introduction de nouveaux rites sont de la seule responsabilité de la hiérarchie de l'Église.¹³² En rappelant ainsi l'étroite relation interne qui unit la liturgie, l'Écriture, la tradition et le magistère de l'Église, il s'inscrit intégralement dans la continuité de la foi de l'Église telle qu'elle s'est développée dès l'époque des Pères de l'Église.

¹²⁶ Bulle *Ineffabile Deus*, in : *Acta Pii IX*, vol. I (note 117), pp. 598-599 ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 8.

¹²⁷ *Acta Apostolicae Sedis* 17, 1925, p. 603.

¹²⁸ Voici ce qu'il dit exactement : « Or ce sens, notre divin Sauveur nous l'indique et nous l'enseigne lui-même dans les saints évangiles ; c'est lui également qu'à l'exemple du Maître les apôtres signalent ouvertement, dans leurs paroles et dans leurs écrits ; c'est lui que montre la tradition constante de l'Église ; c'est lui enfin qu'exprime l'antique usage de la liturgie chaque fois qu'on est en droit d'appliquer comme il se doit l'adage connu : « La règle de la prière est la règle de la foi » » (Denzinger n° 3828 ; cf. *Enchiridion Biblicum* n° 552).

¹²⁹ *Lettre de la Commission biblique aux évêques d'Italie* (20 août 1941) : Denzinger n° 3792.

¹³⁰ Encyclique *Mediator Dei*, 20 novembre 1947 (Pierre Téqui [éditeur]).

¹³¹ *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, pp. 540-541 (Pierre Téqui [éditeur], pp. 36-38) ; cf. Karl FEDERER : art. « *Lex orandi – lex credendi* » (note 40), p. 1001.

¹³² *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 541 : « *Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi non designat neque constituit ; sed potius, cum sit etiam veritatum caelestium professio, quae Supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia asperitare potest, non parvi quidem momenti, ad peculiare discernendum christianae doctrinae caput* » (p. 541) (Pierre Téqui [éditeur], pp. 37-38). Voir aussi Paul de CLERCK : « *Lex orandi – lex credendi* », in : *Questions liturgiques et paroissiales* 59, Louvain 1978, p. 193.

Lors de la proclamation solennelle, en 1950, du dogme de l'Assomption de la Vierge Marie au ciel, le pape mentionne à nouveau la relation entre la liturgie et la foi :¹³³ il constate que l'assomption corporelle de Marie au ciel est universellement admise et qu'elle s'exprime de manière particulièrement brillante dans la liturgie de cette fête.¹³⁴

Le Concile Vatican II approfondit ces idées dans la *Constitution sur la Sainte Liturgie*, où il affirme que « le gouvernement de la liturgie dépend uniquement de l'autorité de l'Église : il appartient [en premier lieu] au Siège apostolique et [ensuite], dans les règles du droit, à l'évêque » ainsi qu'aux conférences épiscopales territoriales.¹³⁵ Et le document d'ajouter sous une forme lapidaire : « C'est pourquoi absolument personne d'autre, même prêtre, ne peut, de son propre chef, ajouter, enlever ou changer quoi que ce soit dans la liturgie ». ¹³⁶

Cette idée est reprise dans le nouveau Code de droit canonique de l'Église, publié en 1983, qui dit que « l'ordonnancement de la sainte liturgie dépend uniquement de l'autorité de l'Église [...] détenue par le Siège Apostolique, et, selon le droit, par l'Évêque diocésain ». ¹³⁷ À ce propos, le Code de droit canonique précise que « les actions liturgiques ne sont pas des actions privées [...] mais que] elles concernent le corps de l'Église tout entier, le manifestent et le réalisent », ¹³⁸ ce qui, il faut bien l'admettre, n'est souvent pas le cas dans la pratique liturgique actuelle. ¹³⁹

Parce que la liturgie manifeste la foi, c'est la foi qui doit ordonner la liturgie. Mais la liturgie ne peut manifester la foi que dans la mesure où l'expression formelle de cette foi lui est donnée par le magistère de l'Église.

4. RÉFLEXIONS THÉOLOGIQUES

Le modernisme du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle a donné une interprétation erronée du principe traditionnel : « *Lex orandi – lex credendi* » : il s'est en effet fondé sur ce principe pour tenter de justifier l'opinion selon laquelle le dogme ne serait pas créé par la révélation objective mais par le vécu religieux subjectif ; de ce fait, prétendant toujours appliquer ce principe, le modernisme a quitté le niveau la foi objective et a fait du vécu

¹³³ Bulle *Munificentissimus Deus* du 1^{er} novembre 1950 (*Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, pp. 758-759).

¹³⁴ « *Universali autem ac splendidiore modo haec sacrorum Pastorum ac christifidelium fides (de Assumptione B. M. V.) manifestatur in Liturgia* » – *Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, p. 758 ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 11.

¹³⁵ *Sacrosanctum Concilium*, n° 22; cf. *Lumen Gentium* n° 15 ; dans ce document, les évêques sont qualifiés de « *moderatores, promotores et custodes* » de la vie liturgique de l'Église.

¹³⁶ « *Quapropter nemo omnino alius, etiam sit sacerdos, quidquam proprio marte in Liturgia addat, demat, aut mutet.* » (*Sacrosanctum Concilium* n° 22) ; voir aussi la constitution apostolique de Pie XI *Divini cultus sanctitatem* du 20 décembre 1928.

¹³⁷ *Codex Iuri Canonici* (1983), c. 838.

¹³⁸ *Ibid.*, c. 837.1.

¹³⁹ Ces dernières décennies, des déclarations romaines ont fréquemment rappelé que la liturgie doit être ordonnée selon la conception qu'a d'elle-même l'Église catholique dans son ensemble et que l'ultime responsabilité de la liturgie incombe au plus haut représentant de l'Église : le titulaire de la Chaire de Pierre ; cela a d'ailleurs été rappelé récemment encore (en 2001) par l'instruction *Liturgiam authenticam* de la Congrégation pour le culte divin. On remarquera que de tels documents ont toujours provoqué des réactions critiques, en particulier en Europe centrale.

subjectif un dogme, et donc la norme de la foi. En faisant ainsi de la liturgie, sous une forme unilatérale, la *lex credendi* et en lui attribuant une autorité qu'elle n'a pas, les tenants de cette conception ont sorti ce principe de son contexte et ont oublié la foi traditionnelle de l'Église.¹⁴⁰ L'encyclique *Mediator Dei* mentionne expressément cette conception, et elle affirme catégoriquement que la liturgie ne désigne ni n'établit la foi mais qu'elle en témoigne et que, lorsqu'ils définissaient des vérités de la foi et discutaient de questions controversées, les papes et les conciles en ont souvent appelé à la liturgie car, pour eux, celle-ci était un témoignage de la foi qui leur avait été transmise.¹⁴¹ Sur ce point, l'encyclique établit expressément que la liturgie présuppose la foi, que la foi vient avant la liturgie et que, de ce fait, elle « ne désigne et n'établit point la foi catholique absolument et par sa propre autorité » ;¹⁴² en d'autres termes, dans la conception de l'Église catholique, la liturgie n'appelle pas le dogme mais le rappelle.¹⁴³

Le modernisme des XIX^e et XX^e siècles n'a pas été le seul à contester cette position : on retrouve fréquemment cette attitude dans le domaine du christianisme réformateur, qui affirme volontiers la primauté de la *lex orandi* sur la *lex credendi* d'un point de vue tant historique que systématique. On avance par exemple que, dans l'histoire de l'Église, la liturgie a toujours été un élément de développement de la foi, que la praxis liturgique de l'Église a été transposée dans la théologie et utilisée comme source pour les décisions dogmatiques.¹⁴⁴ Ou bien encore on affirme que, en application de l'axiome : « *legem credendi statuat lex supplicandi* », c'est « la pratique de la prière de l'Église universelle emplie de l'Esprit » qui doit déterminer le dogme.¹⁴⁵ Cette position s'explique par le fait que, compte tenu de la conception particulière qu'il a de l'Église, le christianisme réformateur interprète le concept de tradition dans un sens différent ; le problème est qu'il ne prend pas en compte le fait que, dès les temps les plus anciens, le magistère de l'Église a été compris comme étant partie intégrante de la tradition. Aussi n'est-il pas surprenant que la position protestante trouve des sympathisants chez certains théologiens catholiques.¹⁴⁶

Il est vrai que la position de ces réformateurs n'est pas très cohérente dans la mesure où, en fin de compte, ils reconnaissent à la théologie une position critique à l'égard de la praxis liturgique, en l'occurrence lorsque, comme ils disent, il n'y a pas cohérence entre la liturgie et la théologie.¹⁴⁷ Dans ce cas, l'autorité de la théologie est, pour eux, l'autorité de la Sainte Écriture – ce qui est typiquement protestant.

¹⁴⁰ Karl FEDERER : art. « Lex orandi – lex credendi » (note 40), p. 1002.

¹⁴¹ Encyclique *Mediator Dei* (note 82), *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, pp. 540 sq. (Pierre Téqui [éd.], p. 37) ; cf. Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), p. 17.

¹⁴² « *Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi neque designat nec constituit* » – Encyclique *Mediator Dei* (note 82), *Acta Apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 541 (Pierre Téqui [éd.], p. 37) ; cf. Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 2-3 ; Walter DÜRIG (note 38), p. 236.

¹⁴³ Leo SCHEFFCZYK : *Grundlagen des Dogmas – Einleitung in die Dogmatik* (in : Leo Scheffczyk et Anton Ziegenaus [éd.] : *Katholische Dogmatik I*, Aix-la-Chapelle 1997, p. 156, note 46).

¹⁴⁴ Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), p. 255.

¹⁴⁵ *Ibid.*, pp. 253-254.

¹⁴⁶ Cf. Teresa BERGER : « Lex orandi – lex credendi », in : *Archiv für Liturgiewissenschaft*, Regensburg 27, 1985, pp. 425-432.

¹⁴⁷ Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), p. 252.

La conception catholique admet elle aussi que la liturgie puisse être corrigée : non pas par la théologie mais par le magistère de l'Église. Cette correction est d'ailleurs nécessaire et permanente car, pour l'Église catholique, la liturgie a son fondement dans l'autorité du magistère, lequel est responsable de l'interprétation normative de la Sainte Écriture et de l'ordonnement de la liturgie.¹⁴⁸

C'est dans ce contexte qu'il faut replacer l'idée selon laquelle, du point de vue protestant, la Réforme peut être considérée comme « une révolte doctrinale contre les usages liturgique et paraliturgiques » de la fin du moyen-âge « qui exprimaient une fausse idée de Dieu, de l'homme et du salut ». ¹⁴⁹ Le fait est que presque tous les réformateurs du XVI^e siècle ont créé un nouvel ordre liturgique afin d'exprimer à nouveau « le pur Évangile » – nous en avons déjà parlé.¹⁵⁰ Pour ce faire, les réformateurs en ont appelé à la Sainte Écriture ; sans doute affirmaient-ils qu'elle devait être proclamée et interprétée dans le culte mais, en outre, ils lui reconnaissaient une certaine autonomie afin que, face à la liturgie, la Sainte Écriture pût jouer le rôle d'une instance critique.¹⁵¹

Mais ce serait méconnaître la nature de la relation entre la foi et la liturgie que de réduire la liturgie au simple rôle d'organe du magistère de l'Église. Dans l'histoire des dogmes, on trouve des cas – en particulier dans le domaine de la mariologie – où la liturgie a précédé de loin la décision du magistère.¹⁵² Il nous faut ici faire une distinction entre le magistère ordinaire et le magistère extraordinaire : les décisions doctrinales sont des actes du magistère extraordinaire ; le magistère ordinaire a pour responsabilité la proclamation au quotidien de la foi de l'Église. Ce sont les évêques et le pape qui en ont la charge ; ils peuvent d'ailleurs aussi, dans certains cas, assumer ensemble la charge du magistère extraordinaire. Le pape exerce la charge du magistère extraordinaire par une décision cathédrale, les évêques par une décision conciliaire. Le magistère extraordinaire ne précède pas la liturgie, le magistère ordinaire si : en effet, la liturgie se fonde à proprement parler sur le magistère ordinaire. Dans une audience du 12 décembre 1935, le pape Pie XI a dit que la liturgie était « l'organe le plus important du magistère ordinaire de l'Église ». ¹⁵³

La *lex credendi* a la priorité sur la *lex supplicandi* et « elle la détermine selon l'esprit et le sens ». ¹⁵⁴ Cela a toujours été la conviction de l'Église. De ce fait, la liturgie ou le culte de l'Église est la loi de la foi parce que la foi est la loi de la liturgie ou de la prière de l'Église.¹⁵⁵ C'est la garantie du magistère ordinaire – et non pas extraordinaire – de l'Église qui est

¹⁴⁸ « [...] *supremo Ecclesiae Magisterio subicitur* » – encyclique *Mediator Die* (note 52), in : *Acta apostolicae Sedis* 39, 1947, p. 541 (Pierre Téqui [éditeur], p. 37).

¹⁴⁹ Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), p. 252.

¹⁵⁰ Cf. ci-dessus, note 52.

¹⁵¹ Geoffrey WAINWRIGHT : *op. cit.* (note 18), p. 252.

¹⁵² Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), p. 5.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 2 ; Walter KERN, Franz-Josef NIEMANN : *op. cit.* (note 1), pp. 153-154.

¹⁵⁴ Leo SCHEFFCZYK : *Grundlagen des Dogmas* (note 142), p. 146, note 46 ; ID. : *Katholische Glaubenswelt*, Aschaffenburg 1977, p. 43. Voir aussi la bulle *Munificentissimus Deus*, in : *Acta Apostolicae Sedis* 42, 1950, p. 760 : « *Quoquidem vero Ecclesiae Liturgia catholicam non gignit fidem, sed eam potius consequitur, ex eaque, ut ex arbore fructus sacri cultus ritus proferentur.* »

¹⁵⁵ Karl FEDERER : art. « *Lex orandi – lex credendi* » (note 40), pp. 1001-1002 ; cf. Bernard CAPELLE : *op. cit.* (note 22), pp. 5-8 ; Karl FEDERER : *Liturgie und Glaube* (note 6), pp. 108-109.

donnée au témoignage liturgique ;¹⁵⁶ ce témoignage nous présente l'exercice du magistère ordinaire de l'Église dans sa forme la plus élevée, et c'est la raison pour laquelle on peut légitimement dire que la loi de la prière détermine la loi de la foi.¹⁵⁷ Mais le fait est que, de plus en plus souvent, le magistère ordinaire s'exprime moins clairement dans la liturgie que dans d'autres moyens de transmission de la foi et, pour les théologiens confrontés à un cas concret, il est parfois difficile de s'appuyer sur ce qu'enseigne la liturgie, en particulier lorsqu'il s'agit de déterminer si et dans quelle mesure ce que dit la liturgie est normatif du point de vue de la foi. Il ne faut pas oublier, à ce propos, que les actes du magistère ordinaire n'ont pas toujours le caractère de l'infaillibilité¹⁵⁸ (Généralement les actes du magistère ordinaire ont le caractère de l'infaillibilité mais pas toujours. On pourrait même dire qu'ils **devraient** avoir ce caractère. L'infaillibilité est attachée à la parole des évêques ou du pape qui enseignent ce qu'est la foi véritable de l'Eglise Catholique ou lorsque les évêques enseignent la même foi universellement dans la communion réciproque et dans la communion avec le pape, lorsqu'ils confessent la foi véritable de l'Eglise. Le magistère ordinaire est lié au témoignage de la foi, le magistère extraordinaire est lié au jugement sur la foi. La confession de la foi a le caractère de l'infaillibilité lorsqu'elle est réellement le témoignage de ce à quoi l'Eglise croit dans le monde entier, lorsque les évêques enseignent unanimement et en communion avec le Pape).

Il faut également tenir compte du fait que la liturgie ne témoigne de la foi ni ne la proclame de la même manière que les autres moyens de transmission (non liturgiques) de la foi, comme par exemple les catéchismes, les encycliques et les lettres pastorales. La liturgie n'est pas en premier lieu un enseignement mais une action : il s'agit avant tout de la *gloria Dei* – la gloire de Dieu – et du *salus hominum* – le salut des hommes –, celui-ci étant une conséquence logique de celle-là. La liturgie est une expression vitale globale de l'Église dans son universalité – l'*Ecclesia universalis* –, même dans sa forme locale et, dans la liturgie, il se produit une rencontre vitale entre Dieu et les hommes. De ce fait, c'est dans la liturgie que culmine en quelque sorte l'agir de l'Église. En elle s'unissent, en une action commune, le pouvoir magistériel hiérarchique, le pouvoir pastoral et le pouvoir sacerdotal, la réponse correspondante des fidèles et l'agir du Christ et de Dieu.¹⁵⁹ Cela explique pourquoi l'enseignement de la foi prend une forme particulière dans la liturgie : celle-ci est toujours au service de la prière, même dans ses parties qui relèvent plus directement de l'enseignement, à savoir dans les lectures et dans les homélies. La liturgie est toujours et avant tout prière.¹⁶⁰ Certes, elle est aussi un moyen d'instruction religieuse, mais indirectement. C'est pourquoi, du fait de ce caractère particulier de la liturgie, la vérité y est moins saisie intellectuellement que vécue, et donc la liturgie agit en premier lieu et plus directement sur le subconscient – du moins est-ce ainsi que cela devrait être : et, de ce fait, son effet est plus profond et donc plus durable. Le mystère de l'importance de la liturgie et de la transmission de la foi qu'elle

¹⁵⁶ Cf. Irénée DALMAIS, Antonin-Marcel HENRY : *op. cit.* (note 42), p. 87 ; cf. Paul de CLERCK : « Lex orandi – lex credendi » (note 131), p. 208.

¹⁵⁷ Hermann A. SCHMIDT : *op. cit.* (note 10), pp. 26-27 ; Anton HÄNGGI : *op. cit.* (note 2), p. 447 ; Paul de CLERCK : « La liturgie comme lieu théologique » (note 24), p. 133.

¹⁵⁸ Cypriano VAGAGGINI : *op. cit.* (note 76), p. 301.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 299.

¹⁶⁰ *Ibid.*, pp. 300-301.

effectue tient en particulier au fait qu'elle s'adresse à des gens de tous les niveaux intellectuels et sociaux.¹⁶¹

La liturgie exprime la foi actuelle de l'Église et, en même temps, elle est le reflet de son développement dans l'histoire ; cependant, elle n'engage pas toujours de la même façon le magistère ; tout cela, les Pères de l'Église l'ont reconnu. Cependant, du point de vue dogmatique, la force probante n'est pas la même pour tout ce que le magistère demande aux fidèles de croire dans la liturgie ; elle varie de cas en cas. Il en va de même de la forme et du degré d'assentiment qui est requis des fidèles.¹⁶² À titre d'exemple, l'axiome « *lex orandi – lex credendi* » a un sens différent selon qu'on l'applique à la Fête de l'Assomption de la Très-Sainte Vierge Marie ou à la fête diocésaine de la translation de la maison de Lorette.¹⁶³ Par ailleurs, maintes liturgies anciennes comportent des erreurs dogmatiques qui se sont en quelque sorte insidieusement glissées en elles. Par exemple, dans des documents liturgiques du moyen-âge, on trouve une rubrique selon laquelle il suffit de tremper l'hostie consacrée dans le vin du calice pour consacrer le vin. De même, on trouve dans certains anciens missels une messe pour atténuer les peines de l'enfer.¹⁶⁴

Pour savoir si un énoncé liturgique d'autrefois ou même d'aujourd'hui constitue une vérité dogmatique impérative, il faut procéder à un examen théologique rigoureux et approfondi. Parfois, la liturgie elle-même offre des critères permettant de juger de l'autorité dogmatique d'un élément liturgique : ce peut être, par exemple, le poids que la liturgie en général accorde à cet élément, ou qu'une liturgie particulière lui accorde, ou encore que toutes les liturgies lui accordent. Mais il est assez souvent très difficile de déterminer, à partir de la seule liturgie, quelle est l'autorité véritable d'un point doctrinal de la liturgie et quelle autorité le magistère attribue à ce point doctrinal.¹⁶⁵

Lorsque l'on veut ainsi évaluer un élément liturgique particulier du point de vue théologique, il faut d'abord retrouver son sens philologique et replacer celui-ci dans le contexte de son histoire. Il faut ensuite juger les conclusions de la critique philologique et historique à la lumière de la doctrine ; concrètement, il faut se demander dans quelle mesure tel ou tel élément liturgique particulier relève de la substance de la foi. De toute façon, la conclusion ultime ne peut certainement pas relever de la simple réflexion théologique. Ici, comme d'ailleurs pour toutes les questions relatives à la foi, le critère suprême est le magistère de l'Église – d'abord le magistère ordinaire mais aussi, ensuite, le magistère extraordinaire.¹⁶⁶

Il faut bien voir que l'autorité doctrinale attachée aux différents éléments de la liturgie est proportionnée à l'autorité des membres de la hiérarchie qui les ont énoncés ou approuvés. Si des expressions incorrectes ou des erreurs manifestes se sont glissées dans la liturgie d'une Église particulière et y demeurent pendant un certain temps, cela ne pose pas de problème particulièrement grave pour la foi : il suffit de se rappeler que l'évêque, en soi, n'est pas infaillible ; cela permet par exemple de résoudre le problème de la messe pour atténuer les

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 301.

¹⁶² *Ibid.*, p. 303.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 297.

¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 297-298.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 306.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 302.

peines de l'enfer. À titre individuel, les évêques ne sont pas infallibles ; par contre, pris tous ensemble, ils le sont, même dans le magistère ordinaire, pourvu qu'ils confessent unanimement la foi de l'Église universelle. C'est pourquoi les éléments liturgiques qui, pendant un certain temps, ont été communs à toutes les liturgies et ont été considérés comme objets de foi sont effectivement et véritablement objets de foi. Cela vaut, entre autres, pour l'approbation donnée à la vénération des saints, des reliques et des images, pour l'utilité de l'invocation des saints, pour la pratique du baptême des enfants ainsi que pour la prière et l'offrande du sacrifice de la messe pour les défunts. De façon générale, on peut dire ceci : à partir du moment où une liturgie a été approuvée par le Saint-Siège, on peut et on doit considérer que les liturgies aujourd'hui utilisées dans l'Église catholique sont exemptes d'erreurs à l'égard de la foi et à l'égard des normes morales données par Dieu.¹⁶⁷

Lorsque la liturgie fête ou commémore des miracles, des apparitions ou des révélations privées ou d'autres manifestations divines qui ne sont pas contenues dans la Sainte Écriture, cela ne veut pas dire pour autant que l'Église les introduit, de ce fait, dans le *depositum fidei*, elle ne les intègre pas pour autant dans « l'héritage sacré » de la foi ; elle se contente d'affirmer que les esprits pieux peuvent croire à ces manifestations. Cela vaut, par exemple, pour la fête de l'Apparition de la Vierge Marie à Lourdes ou encore pour la fête des stigmates de saint François d'Assise.¹⁶⁸

Dès les années 1980, certains se sont demandé à juste titre si et dans quelle mesure on pouvait véritablement attribuer aux nombreuses liturgies en langue vernaculaire nées après le Concile Vatican II – et que le Concile n'avait certainement pas voulu si nombreuses ni si radicales – le caractère d'une liturgie considérée comme une confession et un témoignage importants de la foi ; en d'autres termes si, avec leur souci d'accroître l'efficacité pastorale, les liturgies en langue vernaculaire n'auraient pas, ici ou là, émoussé la précision des vérités de foi.¹⁶⁹ On est en droit de répondre par la négative à la première question et par l'affirmative à la seconde.¹⁷⁰ Une liturgie ainsi constituée ne peut pas modifier la foi dans la mesure où l'autorité de la liturgie est toujours subordonnée à l'autorité du magistère.

Compte tenu de l'étroite relation entre la liturgie et la foi, il est bien évident qu'il y a un lien entre, d'une part, les profondes modifications apportées par la réforme liturgique de l'Église et, d'autre part, les infractions aux dogmes, que l'on constate aujourd'hui partout dans l'Église, et la disparition progressive de la foi, qui est un fait incontestable. Psychologiquement, c'est même une certitude. La réforme liturgique a ébranlé la confiance de beaucoup de gens dans l'Église, en particulier dans la mesure où, de façon générale, cette réforme n'a pas suffisamment été expliquée au peuple de l'Église et où, trop souvent, les liturgies ont considéré et considèrent encore que cette réforme les autorise à faire n'importe

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 302-303.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 304.

¹⁶⁹ Walter DÜRIG: *op. cit.* (note 38), p. 236.

¹⁷⁰ On ne peut suivre Josef Pascher lorsqu'il affirme que les langues vernaculaires ne sont pas moins précises que le latin (cf. ci-dessus, note 17). Quoi qu'il en soit, dans l'Église, c'est le texte en latin de la liturgie qui, aujourd'hui comme hier, fait toujours foi. On rappellera à ce propos l'instruction *Liturgiam authenticam* (2001) de la Congrégation pour le culte divin (voir aussi note 138 ci-dessus), qui souligne une fois encore que ce sont les textes en latin qui font foi. Cela exige donc que les traductions en langue vernaculaire des textes liturgiques soient vérifiées à l'aune du texte original en latin, ce qui exclut des traductions qui sont plutôt des paraphrases ou qui cherchent à résoudre des problèmes théologiques en s'écartant du texte original, par exemple le cas d'une prétendue discrimination à l'égard de certains groupes de personnes (*Liturgiam authenticam*, n. 65).

quoi au nom du subjectivisme et du pragmatisme. Cette interprétation erronée que les liturges donnent à la réforme se fonde peut-être, en réalité, sur les doutes fréquemment émis à propos de la continuité interne de l'Église, en premier lieu pour ce qui est de sa forme, mais aussi pour ce qui concerne la teneur de sa proclamation – en d'autres termes, elle s'explique par le fait que l'ecclésiologie traditionnelle est fréquemment remise en question. C'est là un facteur de précarité supplémentaire précisément à une époque où la foi chrétienne est attaquée de toutes parts.¹⁷¹

C'est pourquoi, pour maints catholiques, l'affaiblissement et la corruption de la foi ainsi que l'incertitude doctrinale ne peuvent objectivement exciper de la liturgie dans la mesure où celle-ci est la liturgie de l'Église et où elle est approuvée par l'autorité suprême de l'Église. Il faut en tenir d'autant plus compte que, en pratique et dans de nombreux cas, la liturgie risque d'être l'expression d'une doctrine hétérodoxe et pourrait bien mener à des erreurs dogmatiques. Cela souligne bien la très grande responsabilité qu'ont aujourd'hui les pasteurs : en veillant à ce que la liturgie soit correctement célébrée dans leur diocèse, ils assurent que la doctrine est orthodoxe et convenablement proclamée.

Si l'on admet sérieusement le principe que la liturgie est une manifestation de la foi, cela implique que, vis-à-vis d'autres confessions chrétiennes ou d'autres religions, il ne peut et il ne doit y avoir de liturgie commune que dans la mesure où il y a communauté de foi. La pratique de plus en plus courante de l'intercommunion et de l'intercélébration est, *de facto*, une falsification la foi. En fait, on peut même dire que cette pratique de l'intercommunion et de l'intercélébration implique nécessairement une foi différente de la foi traditionnelle. Cependant, en tant que telle, cette pratique ne saurait en aucun cas modifier la foi actuelle de l'Église car elle n'est pas légitime, même si, pour des considérations diplomatiques ou par faiblesse, l'autorité ecclésiale ne s'y oppose pas.

La liturgie constitue indubitablement une altération de la foi lorsqu'elle va au-delà des prescriptions liturgiques, comme elle le fait trop souvent à l'heure actuelle ; les liturges qui la pratiquent ainsi ne sont peut-être pas suffisamment informés ou conscients de ce que cela implique, et peut-être sont-ils parfois poussés par l'instinct d'imitation, lequel est en proportion inverse de leur formation théologique et de leur niveau de réflexion ; mais peut-être aussi faut-il attribuer en partie ces excès à l'orgueil, à la prétention de mieux savoir, sinon même à un état fondamental d'incertitude en matière doctrinale. Il est en tout cas certain que si, dans leur forme, de telles pratiques liturgiques illégitimes altèrent la foi de l'Église, elles ne la modifient pas sur le fond : en effet, le culte ne peut être considéré comme norme de la foi que pour autant qu'il est le culte de l'Église – de l'Église universelle.

La liturgie de l'Église est un important *locus theologicus*, qui témoigne de la foi de l'Église, qui l'explicite et qui, lorsqu'elle est bien comprise, en est un élément constitutif de cette foi.¹⁷² Cependant, même considérée comme lieu théologique, la liturgie ne saurait être isolée des autres lieux théologiques. Et surtout, elle doit être considérée en relation étroite avec la Sainte Écriture, avec la tradition – dans son sens étroit comme dans son sens large – et avec le magistère de l'Église. L'autorité de la liturgie n'est pas autonome : elle repose sur l'autorité de l'Écriture, de la tradition et du magistère. *In ordine cognoscendi*, la liturgie mène à la foi de l'Église, elle la protège de la corruption et *idealiter*, dans sa continuité, elle

¹⁷¹ Cf. Wolfgang WALDSTEIN : *Hirtensorge und Liturgiereform – Eine Dokumentation*, Lichtenstein 1977, pp. 66-68, 77.

¹⁷² Voir ci-dessus, p. 1.

préserve cette foi ; *in ordine essendi*, par contre, elle présuppose la foi. La liturgie se fonde sur le magistère ordinaire de l'Église et non sur la magistère extraordinaire ; en même temps, c'est l'instrument le plus important de cette expression vitale de l'Église. C'est dans la liturgie que culmine l'agir de l'Église ; elle est la réponse première et décisive de l'homme à la Révélation divine ; c'est à cela que tient sa grande valeur. Mais, pour être inhérente à la liturgie, cette valeur tient aussi au fait que la liturgie est un *locus theologicus*. Voilà pourquoi, pour ceux qui ont la charge d'exercer le magistère de l'Église, la liturgie constitue une grave responsabilité.